

LA CUESTIÓN JUDÍA

Paulo Aragão¹

RESUMEN: En realidad, nos estamos refiriendo de manera específica a la influencia que ejerció Hegel en el pensamiento de Karl Marx y de sus demás discípulos, figurando entre ellos los hermanos Bauer, de los cuales Bruno es el autor del escrito sobre la cuestión judaica, el que dio origen a la obra título de este breve trabajo que busca atender la obligación final de la asignatura impartida por el profesor Marcelo Raffin, en el Doctorado en Derecho de la Universidad de Buenos Aires. Por todo lo que se expuso en estas consideraciones a respecto de Marx y de su obra “Sobre la cuestión judía”, podemos deducir que dicha obra constituye mucho más que una crítica a los derechos humanos en su naturaleza liberal individualista formal.

PALABRAS CLAVE: La cuestión judía. Hegel. Marxismo.

1 INTRODUCCIÓN

Para hablar a respecto de los escritos de Marx, más exactamente de “Sobre la cuestión judía” – que los analistas consideran como un escrito perfecto, un sueño embasado teóricamente, (Marx lo escribió en 1843, a fin de publicarlo el año siguiente en los “Anales Franco-Alemanes” y escribió, este mismo año, “Crítica de la filosofía del derecho de Hegel”, que se publicó 80 años después) hace falta, inicialmente, realizar una incursión por los estudios que realizó él y que influyeron en su pensamiento.

En realidad, nos estamos refiriendo de manera específica a la influencia que ejerció Hegel en el pensamiento de Karl Marx y de sus demás discípulos, figurando entre ellos los hermanos Bauer, de los cuales Bruno es el autor del escrito sobre la cuestión judaica, el que dio origen a la obra título de este breve trabajo que busca atender la obligación final de la asignatura impartida por el profesor Marcelo Raffin, en el Doctorado en Derecho de la Universidad de Buenos Aires.

A fin de cumplir con este objetivo, será necesario que nos detengamos, por algunos momentos, en el análisis de esta anterior influencia, ejercida en la juventud de los protagonistas de este tema que hasta hoy apasiona a todo el mundo.

Todos los análisis que se realizaron hasta ahora por los estudiosos del tema, nos permiten deducir, *ab initio*, que la filosofía de Hegel estaba muy

¹ Professor da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Ceará.

impregnada por el aspecto teológico que imponía él en la construcción de sus ideas.

En sus lecciones sobre filosofía de la historia, al tratar de la autoconciencia de Dios, Hegel enseñaba, en su concepción dialéctica, que Dios al crear la materia daba racionalidad a lo que había creado. En otras palabras, eso significa decir que la naturaleza es racional, que nada sucede por acaso ni de forma caótica. De este modo señalaba al hombre, única materia pensante de la naturaleza, como objeto de estudio para conocerse a sí mismo. En virtud de ello, dicho proceso de autoconocimiento lo hace convertirse en aquello que no es, se proyecta en el hombre materia como elemento de conexión para conocerse, realizándose de este modo una introspección filosófica.

La búsqueda por la libertad efectuará dicho conocimiento, Así, habrá un proceso de liberación de la naturaleza a través del hombre, a través de un pueblo que el espíritu absoluto elige. Y, a principio, el espíritu absoluto elige al pueblo chino, por tener anhelos de libertad que eran protagonizados por su Mandarín, un hombre libre por excelencia.

Según Hegel, dicha experiencia no tuvo éxito en vista de la poca o casi ninguna afección del pueblo chino a los aspectos de la filosofía. De este modo, decidió el espíritu absoluto modificar una vez más dicha introspección: cambió el pueblo chino por el griego, un pueblo que tenía libres a su gobernante y a muchos ciudadanos.

Dentro de la comunidad de los ciudadanos griegos que son libres, se desarrolla el concepto de *logos*, es decir, el concepto de razón. Así, el Espíritu Absoluto pasa a pensar en el significado y en la función de la razón. Tiene la exacta noción de que las cosas no suceden de modo caótico en la naturaleza. Al contrario, lo hacen de manera muy ordenada. Eso significa que la naturaleza es demasiado racional; es cósmica; posee una elaboración; obedece a una sucesión que el ser humano identifica perfectamente.

Como el pueblo griego no logró superarse a sí mismo en la búsqueda por la libertad – lo que tampoco dejó de ser un malogro absoluto en los moldes que se atribuyeron mil años antes al pueblo chino –, el Espíritu Absoluto decide realizar un nuevo cambio en dicho proceso y pasa a buscar

a un pueblo que pueda, efectivamente, ser el teatro de guerra en su búsqueda por la introspección completa.

Elige entonces a los alemanes para realizar dicho estudio de autoconocimiento. Notemos que las dos experiencias anteriores – con los pueblos chino y griego – permitieron que se llegara únicamente al concepto del racional natural.

De esta vez no fue el espíritu absoluto quien determinó el líder – como lo había hecho con el Mandarín y el pueblo chino. Fue Hegel quien se autodenominó para ejercer esta función a fin de que el pueblo alemán pudiera sintetizar sus anhelos de libertad.

Hegel se hizo un filósofo de grande proyección. Conquistó a muchos admiradores y, sobre todo, discípulos. La escuela Hegeliana nació y prosperaba.

En esta escuela había un ala formada por los jóvenes hermanos Bruno y Edgar Bauer; Ludwig Feuerbach; Arnold Ruge; David Strauss y otros que pretendían sacar conclusiones radicales de la filosofía hegeliana. Bruno cuestionaba el rasgo divino y la propia existencia de Cristo. Según él, el origen de la cristiandad tenía que ver con la espiritualidad y las antiguas tendencias filosóficas.

Marx convivió con estos jóvenes hegelianos mientras estudiaba en la Universidad de Berlín.

En lo que toca a su línea filosófica, a medida que dejó de enfocar su crítica al aspecto religioso y la centró en el aspecto político, esta ala progresó sobremedida en sus estudios. En otras palabras, se dejó la religión a un lado y se pasó a realizar una crítica meramente política.

Hacia 1937, en Berlín, Marx organizó un estudio sistemático y completo de la obra de Hegel, período en el que entabló una gran amistad con Bruno Bauer, quien daba clases de teología en Bona.

Tras este período, llegaron al público los escritos de Bruno Bauer que trataban de la cuestión judaica y que representaron el punto de partida para las históricas divergencias entre Karl Marx y él.

“La cuestión judía” que llegó al público por medio de los Anales Franco-alemanes de 17 a 29 de noviembre de 1942 fue el primero de ellos. El

segundo escrito fue “Sobre la capacidad de los judíos y cristianos actuales alcanzar la libertad” que Georg Herwegh publicó en mayo de 1843 en sus “Veintiún pliegos” (en portugués, *Vinte e uma folhas*).

2 DESARROLLO

Fue hacia 1942 que las divergencias entre Marx y Bauer se volvieron prácticamente excluyentes entre sí, es decir, irreconciliables, y los pensamientos filosóficos de estos dos intelectuales, que a principio eran algo simétricos, pasaron a tener direcciones antagónicas, ya que Marx realiza un cambio en la crítica filosófica de aquel entonces, tornándola una crítica de rasgos políticos y sociales, mientras Bruno Bauer permanece estático, aferrado a su concepción filosófica crítica, la cual, según creía él, tenía el poder de provocar significativas modificaciones en la realidad del hombre.

Para nosotros, Marx dedicó toda la energía de su crítica a los escritos de Bruno Bauer ya que él, en lugar de haber elaborado una tesis que critica-ba ampliamente el carácter social – puesto que era éste el aspecto en el que la esencia de los escritos presentaba más productividad y posibilidades para este fin –, se ocupó únicamente de la óptica de la religión donde se analizaba la relación de dicha cuestión con el cristianismo y con el Estado cristiano, reduciéndola a una discusión meramente teológica. Bauer creía que el Estado cristiano actuaba correcta y coherentemente cuando no les permitía a los judíos tener los mismos derechos que se les otorgaban a los cristianos, porque los judíos eran responsables por su propia situación de desigualdad, teniéndose en cuenta que se mantenían fieles a una religión de carácter, si no separatista, por lo menos aislacionista, ocupándose únicamente de problemas particulares en una actitud puramente endógena, que no analizaba el ambiente externo – el resto de la humanidad.

Según esta línea, el pensamiento de Bruno seguía el postulado de que la primera condición para que el judío lograra su emancipación, sería por el abandono de su religión aislacionista, y también, por el abandono de su falta de fe en los pueblos y de su fe en sí mismos. Eso les permitiría a los judíos participar de las verdaderas relaciones del pueblo y del Estado.

“El judío se debe emancipar, no como judío, por el hecho de ser judío, no porque profesa un excelente principio general de moral humana; el judío, como tal, pasará a segundo plano: en primer lugar, será ciudadano. Y será ciudadano a pesar de la condición de judío y de permanecer judío, es decir, será y permanecerá judío aunque sea ciudadano y viva en un contexto de relaciones humanas generales: su esencia judaica y limitada siempre seguirá triunfando sobre sus deberes humanos y políticos. El prejuicio prevalecerá, aunque predominen los principios generales. Sin embargo, predominando el prejuicio, el judío dominará lo que quede”. “El judío sólo puede permanecer en la vida política por un sofisma; por consiguiente, si quisiera permanecer judío, el sofisma sería lo esencial y lo que al fin habría de triunfar, es decir, su vida política sería mera apariencia o excepción momentánea ante la esencia y la regla” (*Die Fdhigkeit der heutigen luden und Christen, frei zu werden*, p. 57)

De este modo, volvemos a lo de la crítica de Marx al escrito de Bauer, donde se pasa a considerar que la emancipación se torna tema que la contraposición entre religión y Estado solucionará, es decir, por la posibilidad de conseguirse una liberación del Estado ante la religión (o religiones) que profesa la mayoría de su pueblo. Marx infiere que, al equivocarse en su crítica, Bauer dejó de involucrarla al campo del Estado *constitucional*, por ser dicho campo más general y único camino posible para la anhelada emancipación.

Tras examinar la situación en la patria germánica, nota que no existe un Estado político por excelencia, lo que la torna una cuestión de connotación puramente teológica, porque el judío está en contraposición religiosa con el Estado cristiano.

Ya en Francia, el problema tiene que ver con el constitucionalismo, sin embargo, se lo traduce en emancipación política parcial.

Marx sólo ve una situación estatal en la que la cuestión judaica pierde su sentido teológico y se transforma en auténtica cuestión secular:

‘Sólo en los Estados libres de América del Norte – o por lo menos en parte de ellos – pierde la cuestión judaica su sentido teológico para convertirse en auténtica cuestión secular. Tan sólo allí, donde existe el Estado

político plenamente desarrollado, se puede manifestar en su peculiaridad, en su pureza, el problema de la actitud del judío y, en general, del hombre religioso, ante el Estado político. La crítica de esta actitud deja de ser una crítica teológica tan pronto como el Estado deje de conducirse de modo teológico ante la religión y pase a hacerlo como Estado, o sea, políticamente’.

En su intento de superar el idealismo, Marx une el humanismo al naturalismo, porque busca pugnar por un hombre natural, exento de realidad sobrenatural. Este humanismo naturalista rechaza al individuo abstracto y privilegia al hombre concreto. Ello llevó a muchos críticos a tachar de ateo a su humanismo puesto que limita el individuo a un *homo economicus* reduciendo sus valores a valores sociales.

Una de las principales referencias que realizan los estudiosos a respecto de “Sobre la cuestión judía” es la afirmación de que ese escrito marca, de forma indeleble, la transición de la posición ideológica de Marx del democratismo liberal radical, que existe desde su juventud, al comunismo (Settembrini, 1974. p. 135).

En su *Marx et la question juive*, Roberto Mirashi afirma de manera categórica que “Sobre la cuestión judía” es una obra que contiene un libelo antisemita en su interior. En esta opinión lo siguen muchos críticos modernos quienes garantizan ser el escrito una primera manifestación del antisemitismo contemporáneo.

En las páginas 74-75 de su libro *Bibliographie des oeuvres de Karl Marx*, Rubel dice que lo distintivo de la segunda parte del ensayo es el momento en el que Marx demuestra su propensión a asumir una posición antisemita, a la que atribuye razones intrínsecas a su propio ego. Rubel también afirma que Marx se resguarda el derecho de condenar a todos aquellos que pertenecían a su misma comunidad religiosa y pretendían alcanzar su emancipación en la fortuna material, expresando entonces todo el resentimiento que tenía en contra de la religión de sus antepasados. Cabe decir que dicha religión se adapta a un sistema socioeconómico inhumano que los psicólogos modernos definen como una suerte de “autofobia judaica”.

En realidad, “Sobre la cuestión judía” es el hito de ocasión casi exacta de la fijación de los pilares del materialismo histórico, por la integración, hasta entonces inédita en la obra de Marx, del hombre junto a la sociedad y de su actividad en el proceso social. Ello configura la interacción entre el hombre y su ambiente.

Cuando concluye que los derechos de una persona que forma parte del Estado se remeten a una comunidad en la que la realidad todavía está por definirse y en la cual los derechos del hombre sugieren una separación egoísta del burgués, del miembro de la sociedad civil, de sus semejantes, Marx va a elaborar sus proposiciones a respecto de los derechos del hombre, asociándolas siempre al burgués, sacando una serie de conclusiones por medio del análisis de la declaración más radical, de 1793, cuyo artículo segundo estipula los cuatro derechos fundamentales del hombre: libertad, igualdad, de la propiedad y seguridad.

En lo que toca a la propiedad, Karl Marx decía tratarse del derecho que tiene cualquiera a disfrutar y disponer a su voluntad de todo el patrimonio que conquistó con su trabajo, tornando a su semejante un límite a su propia libertad – *mi libertad termina donde empieza la de los demás* (refrán popular).

Por otro lado, la igualdad sería tan sólo una revisión de la teoría de las mónadas. Y seguridad sería la concretización conceptual de la sociedad burguesa, el poder de policía, por lo que la sociedad busca garantizar a cada uno de sus miembros su mantenimiento físico y patrimonial.

3 CONCLUSIÓN

Por todo lo que se expuso en estas consideraciones a respecto de Marx y de su obra “Sobre la cuestión judía”, podemos deducir que dicha obra constituye mucho más que una crítica a los derechos humanos en su naturaleza liberal individualista formal. También hay que considerarse el significado de sus contundentes afirmaciones con el objetivo de delimitar las representaciones jurídicas como parámetros negativos de alienación y, sobre todo, como oportunidad de practicarse un derecho social que le sirva al

hombre para ayudarlo a superar los obstáculos de la **emancipación política** para lograr su **emancipación humana**.

De este modo, se nos hace imposible dejar de comprender y reconocer la concepción humanista en el desarrollo teórico de Marx, estando siempre presentes en su obra la temática y la filosofía a respecto del ser humano, de su alienación y de su liberación. Dichas preocupaciones se muestran principalmente – y de forma mucho más clara – en los escritos de su juventud, elaborados entre los años de 1941 y 1945.

4 PREGUNTAS QUE QUEDAN

Realizadas las conclusiones y, como resultado de inquietud personal, todavía no tenemos respuesta para algunas cuestiones que surgen tras la lectura de la obra de Marx y su relación con el pueblo judío. A saber:

– En su muy pertinente crítica a Bauer, ¿no habría dejado Marx de cuestionar al judaísmo y al protestantismo de forma más completa? Por el abordaje realizado, Marx considera al judío como un único tipo afiliado a una única corriente, sin embargo, no sólo hay diferentes judíos como también hay diferentes corrientes del judaísmo.

– Marx pone a todos los judíos en una única categoría, “los judíos”, ¿no sería esto un error de generalización?

– ¿Se debería ello al hecho de que los judíos representaban el capitalismo que tanto molestaba a Marx?

– ¿Será que la lectura de Marx contribuyó (y todavía contribuye) para aumentar el prejuicio del pueblo alemán (y del mundo) hacia el pueblo judío?

Buenos Aires, Abril de 2011.

REFERENCIAS

BINOCHE, B. 1989. *Critiques des droits de l’homme*. Paris, Presses Universitaires de France, 125 p.

CLEMESHA, A.E. 1997. *O marxismo e a questão judaica: elementos para a história de uma relação difícil*. São Paulo, SP. Dissertação de Mestrado. Departamento de Ciência Política da Universidade de São Paulo, 197 p.

LEFORT, C. 1991. *Pensando o político: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 331 p.

MARX, K. 1991. *A questão judaica*. 2. ed. São Paulo, Moraes, 127 p.

MIRASHI, R. 1972. *Marx et la question juive*. Paris, Gallimard, 256 p.

RUBEL, A. 1956. *Bibliographie des oeuvres de Karl Marx*. Paris, Marcel Rivière, 272 p.

SETTEMBRINI, V. 1974. *Due ipotesi per il socialismo in Marx ed Engels*. Milão, Laterza, 314 p

